



# エドモンド・バークの『フランス革命の省察』における美学とリベラリズム

著者	大河内 昌
雑誌名	東北大学文学研究科研究年報
巻	65
ページ	76-54
発行年	2016-03-01
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/63064">http://hdl.handle.net/10097/63064</a>

# エドモンド・バークの『フランス革命の省察』における美学とリベラリズム

大 河 内 昌

本論の目的は、政治的保守主義の古典と見なされているエドモンド・バーク (Edmund Burke) の『フランス革命の省察』(*Reflections on the Revolution in France*) の政治的な議論に混入している美学的言説を分析することである。このテキストにおけるバークの中心的な企画を端的に言うなら、政治の美学化であり、そこで機能している修辞法に注目することによって、政治における美学の役割もしくは美学の政治利用という問題に光を当てることができると思われる。分析の過程で、この書物に30年ほど先立って書かれた『崇高と美の起源』(*A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*) で展開された「趣味」(taste) の規準という問題に触れ、この二つのテキストの間に大きなパラダイムの変化があったことを確認する。それは、バークの美学において、美学的判断もしくは趣味判断の基盤が、個人の感覚知覚から地域や共同体を母体とする想像力へと移行したということである。さらに、そうした変化はバーク個人の思想的変遷という視点からだけでなく、啓蒙主義からロマン主義への移行行きという文学史的な観点から考察できることを指摘し、その検証のためにウィリアム・ワーズワス (William Wordsworth) の詩論と詩のテキストに言及する。<sup>1</sup>

よく知られていることだが、バークの『フランス革命の省察』は、シャルル・ジャン・フランソワ・デュポン (Charles-Jean-Francois Depont) という名のフランス人貴族による、彼のフランス革命に対する考え方についての問いかけへの返答として書き始められた。当時バークは、アメリカ植民地の独立を支持し、ウォーレン・ヘイスティングズ (Warren Hastings) のインド支配の不正を弾劾するホイッグ派の政治家として知られていた。このデュポンという革命派のフランス人貴族は、彼が自由の擁護者と見なすバークが、フランス革命に対してかならずや支持を表明すると期待していたらしい。しかし、バークの返答は、彼のみならず多くの人々の予想に反して、フランス革命を徹底的に批判するものだった。彼は革命によって獲得された「フランスの新しい自由」(*Reflections* 90) は、じつは本当の意味での自由を破壊するものであるという主張を展開する。『フ

ランス革命の省察』における中心的論点は、市民に対して自由を保証する制度とは何かということなのである。バークは自由を実現することも、政府をつくることも簡単であり、難しいのは「自由な政府をつくる」ことだと言う。

To make a government requires no great prudence. Settle the seat of power; teach obedience; and the work is done. To give freedom is still more easy. It is not necessary to guide; it only requires to let go the rein. But to form a *free government*; that is, to temper together these opposite elements of liberty and restraint in one consistent work, requires much thought, deep reflection, a sagacious, powerful, and combining mind. (373-74)

(政府をつくるのに大きな慎重さはいらない。権力の座を定め、服従を教えれば仕事は終わりである。自由を与えるのはもっと簡単だ。指導する必要はなく、支配を緩めるだけでいい。だが、自由な政府をつくることは、つまり自由と抑制という相反する要素をひとつの一貫した作品の中に融合させることは、大きな思慮と、深い反省と、賢明で力強く統合的な精神を必要とするのである。)

つまり、自由な政府とは、自由と制限という矛盾する要素を複雑に組み合わせてつくり上げるものであり、それにはもっとも大きな知恵と努力が必要となるのだ。さらに彼は自然権としての自由と、近代的な社会で市民が享受すべき自由を区別する。

Men cannot enjoy the rights of an uncivil and of a civil sate together. That he may obtain justice he gives up his right of determining what it is in points the most essential to him. That he may secure some liberty, he makes a surrender in trust of the whole of it.

Government is not made in virtue of natural rights, which may and do exist in total independence of it; and exist in much greater clearness, and in a much greater degree of abstract perfection: but their abstract perfection is their practical defect. By having a right to every thing they want every thing. Government is a contrivance of human wisdom to provide for human *wants*. Men have a right that these wants should be provided for by this wisdom. (150-51)

(人間は未開状態における権利と市民社会の一員としての権利の両方を享受することとはできない。正義を獲得するために、人間は自分にとってもっとも大切なことを自分で決定する権利を放棄するのである。幾許かの自由を確保するために、自由のすべてを委譲するのである。政府は自然権のためにつくられるのではない。自然権は政府とはまったく独立して存在しうるし、存在している。自然権ははるかに明確に、非常に抽象的な完全性として存在する。だが、その抽象的な完全性は実践的な欠陥となる。すべてに対する権利をもつことによってすべてを欠くことになる。政府とは人間の欠乏をおぎなう人間の知恵である。人間は、そうした欠乏を知恵でおぎなう権利をもつ。)

バークによれば、市民的自由 (civil liberty) とは、人が自然権としてもっている自由とはまったく異なるものであり、むしろ自然権としての自由を放棄することによって初めて可能となる。そして、彼の見るところでは、革命フランスに生まれつつある法と制度が自由な政府を実現する気配はなかった。彼が革命フランスに見るのは「人間の権利」という形而上学的な理論に基づいて、従来とはまったく違った社会制度を一から建設しようとする無謀なところみであり、それは破綻するしかない。バークにとって現実の政治とは複雑に絡み合った利害の調整であり、それは抽象的な理論によって遂行できるものではない。あらゆる政治的問題は長い歴史の中で生じたものであり、それをひとつの時代の人間がつくった理論によって解決することは不可能である。

『フランス革命の省察』の多くのページは、革命フランスと現行のイギリスの政治体制を比較し、後者の正統性を擁護することに割かれている。彼がそうした議論を展開したのは、フランス革命の政治理論がイギリスに輸入され、イギリスの既存の秩序を脅かす危険があると判断したからである。彼によれば、イギリスの国家構造 (constitution)こそ、自由と制限の理想的なバランスを実現した本当の意味で自由な国家制度であるわけだから、もし、フランス人が自由を手に入れたければ、隣国の制度を学んで模倣するだけでよかったのだ。バークの見解によれば、イギリスの政治制度の特徴はその継続性にある。イギリスは既存の制度を廃止することなく、たえざる改良を加えることで古い制度に新しい活力を注入してきた。それが顕著に現れたのが名誉革命である。バークの名誉革命解釈によれば、国王ジェイムズを廃位しメアリとウィリアムを迎えた 1688 年の革命においてもっとも配慮された点は、ステュアート朝の継承順位を最大限に尊重し

ながら国難を回避することであった。名誉革命当時のイギリス国民は、選挙によって国王を選ぶ可能性を自ら封印し、制度の継続性を選んだのであり、その原理は制度の革新ではなく制度の内部での改革である。そして、継続性の中での改革こそ、もっとも大きな政治的叡智を必要とするのだ。継続性の原理に基づいた現行のイギリスの国家構造こそもっともよく市民の自由を保障する政治体制であると主張するバークが、名誉革命こそ人民による民主的な国王の選任を目指すフランス革命のモデルであるとするリチャード・プライス (Richard Price) を徹底的に批判するのは当然である。バークの名誉革命の解釈には、自分こそホイッグの本流に位置するという自負がうかがえる。ここで注目するのはバークのテキストに見られるイギリスの国家構造の正統化の戦略であり、その戦略の中心で機能しているものが政治の美学化である。では、美学化とは何か、あるいはそもそも美学とは何か。それを説明するために、『フランス革命の省察』の中でバークの議論の中心で機能しているある二項対立に注目したい。

バークはフランス革命の理論を「政治的形而上学」(political metaphysics) (149) あるいは「抽象的原理」(abstract principle) (97) と呼び、そうした理論を奉じる指導者たちを「政治的形而上学者」(political metaphysician) (370) あるいは「空論家」(speculatists) (149) と呼んでいる。つまり、彼らはじっさいの政治状況やその歴史的背景に関心をもつことなく、抽象的な原理原則をそのまま政策として実現しようとする世間知らずで頭でっかちな「空想的形而上学者」(airy metaphysician) (300) なのである。彼らは理論的な正当性と政治的な実効性の区別がつかない。彼らは抽象的な思考には長けているが、実践的な政治手腕はまったくない。革命フランスの政策の特徴は、いわば「裸の理性」(naked reason) (183) の暴走なのである。それに対置されるイギリスの国家構造を構成するのは、古くから存在し、長い歴史によってその有効性が証明された伝統的な制度や慣習である。彼はそれらの諸制度を支えるイギリス国民の合意をあえて「偏見」(prejudice) (183) と呼ぶのだが、それはそれらの多くが法による厳密な裏づけをもたず、たんなる慣習によって支えられているからである。伝統的な制度や慣習の多くは法としての厳格さをもたない。だが、それらは法を補い、柔和な仕方で社会秩序を維持する。法によってのみ社会を統制することは不可能なのである。こうして『フランス革命の省察』におけるバークの議論は、空虚な合理主義と慣習と伝統を重んじる健全な経験主義的叡智の対立という図式に基づいて展開される。

バークは、旧体制下のフランスにおいても伝統的な礼儀作法は息づいていたが、それは革命によって死に絶えてしまったと嘆く。彼は、後にメアリー・ウルストンクラフト (Mary Wollstonecraft) によって揶揄されることになる芝居がかった文体で 1798 年 10 月 6 日のベルサイユ宮殿の襲撃事件を記述し、「ほとんど裸」で夫の部屋に逃げ込んだ王妃マリー・アントワネットを登場させる。彼はこの事件を、ヨーロッパ文明を育んだ騎士道精神に基づく礼儀作法の衰退を示すものとして嘆き、つぎのように言う。

But now all is to be changed. All the pleasing illusions which made power gentle, and obedience liberal, which harmonized the different shades of life, and which, by a bland assimilation, incorporated into politics the sentiments which beautify and soften private society, are to be dissolved by this new conquering empire of light and reason. All the decent drapery of life is to be rudely torn off. All the super-added ideas, furnished from the wardrobe of a moral imagination, which the heart owns, and the understanding ratifies, as necessary to cover the defects of our naked shivering nature, and to raise it to dignity in our own estimation, are to be exploded as a ridiculous, absurd, and antiquated fashion. (171)

(しかし、いまやすべてが変わろうとしている。権力を柔和にし、服従を自発的なものとし、人生のさまざまな階層を調和させる幻想、穏やかな同化によって私的社交を美しく柔和にするあの感情を政治に組み込む幻想が、光と理性の新しい征服帝国によって消し去られようとしている。人生の上品な掛け布は乱暴に引きちぎられようとしている。道徳的想像力という衣裳部屋から取り出された付加的な観念、われわれの震える裸の自然の欠点を覆い、人間の自己評価を尊厳あるものとするために必要と心が認め悟性が是認する付加的な観念が、滑稽で古臭くばかばかしいものとして、打破されようとしている。)

非常にしばしば引用されるこの一節は、バークの政治的議論がその重要な部分として美学的言説を含んでいることをあきらかにする。バークが政治的自由を保証する重要な原理としてフランス革命の「理論」に対置する礼儀作法は、「想像力」によってつくられたものであり、合理的な根拠をもたないという意味で「偏見」であり「幻想」である。もともと合理的なものではない以上、革命フランスの指導者たちが信奉する「政治的形



而上学」と違って、礼儀作法は理性によって正統化することはできない。だが、その幻想は人々の「感情」に作用することで社会にある服従関係を「自発的なもの」にし、社会を「柔和にし」かつ「美しくする」するのである。革命の原理である人間の権利は「裸の自然」あるいは「裸の理性」と表現され、それに対して、伝統的な礼儀作法はそれを覆う飾り布もしくは衣服として表現される。バークによれば、裸の自然もしくは自然の権利だけでは市民社会は成立しない。それを包み込む文明あるいは礼儀作法が必要なのである。フランス革命は、慣習や伝統という衣服を脱ぎ捨てた「裸の理性」が暴力と無秩序しか生み出さないことを示している。そうした暴力と無秩序を防ぎ、市民的自由を維持するものこそ、世代から世代へと受け継がれる伝統的な慣習と礼儀作法である。裸のマリー・アントワネットは革命的暴力によって文明という衣服を剥ぎ取られた社会の象徴なのだ。ここで中心的に機能しているのはスウィフト (Jonathan Swift) を想起させるような衣服の隠喩であり「裸の理性」と「偏見の上着」(183)という二項対立である。『フランス革命の省察』におけるバークの企画とは、国家と社会の秩序を維持する原理として洗練された礼儀作法の重要性を訴えることであり、それは国家を美学化するところみとして理解できる。なぜなら、礼儀作法を正統化するのは理性ではなく、伝統と慣習に対する国民の愛着だからだ。国民がある礼儀作法を好み、それを存続させるのは、それらに合理的な根拠があるからではなく、彼らにとって快い (pleasing) からである。礼儀作法の洗練は理性の問題ではなく感情、趣味、想像力の問題である。バークが形而上学者と呼ぶ革命フランスの指導者たちは、自由を文明に先立つものと考えているが、バークにとって自由は制度と文明の産物でしかない。文明という「衣服」が野蛮な人間を自由な市民に変えるのである。換言するなら、バークにおける自由とは、長い歴史の中でつくられ維持されてきた制度を自然なものとして受け入れ、それに従うことで実現する正義—すなわち身体や財産の保護—を意味しているのである。それが「自由」と呼ばれるのはそうした制度があまりに自然化したために、服従に対する強制力が感じられないからである。上の引用中の「服従を自発的なものとする」という言葉はバークの自由の理念をよく表わしている。バークが考える自由な社会とは、制度に従うことがあまりに自然なために、制度に従いながらも自由にあふれていると人々が考えてしまうような社会なのである。<sup>2</sup>

さらに、バークは「詩は美しいだけでは不十分である。詩は心を魅了しなければならぬ」というホラティウスの言葉を引用して、詩と国家を類比的に同一化する。

But that sort of reason which banishes the affections is incapable of filling their place. These public affections, combined with manners, are required sometimes as supplements, sometimes as correctives, always as aids to law. The precept given by a wise man, as well as a great critic, for the construction of poems, is equally true as to states. *Non satis est pulchra esse poemata, dulcia sunt.* These ought to be a system of manners in every nation which a well-formed mind would be disposed to relish. To make us love our country, our country ought to be lovely. (172)

(しかし、情動を追放したその種の理性は、その穴を埋めることはできない。礼儀作法と結びついたそれらの公共的な情動は、ときに法に対する補足として、ときに法を矯正するものとして、そしてつねに法を助けるものとして、必要なのである。偉大な批評家でもあるひとりの賢人が詩作について述べた格言は、国家にも同様に当てはまる。「詩は美しいだけでは不十分である。詩は心を魅了しなければならない。」どんな国にも適切な教育を受けたひとなら好きになるような礼儀作法がなければならない。国が愛されるためには、国は愛らしいものでなければならない。)

国家が人々をよりよく統治するためには法の運用だけでは不十分であり、人々が国家に対して愛着をもつ必要がある。国家はその美によって人々を魅了しなければならない。もしもそれが理想的に実現されれば、美の快楽を追求することと共同体の掟に従うことの区別がつかなくなるだろう。ある対象が「愛らしい」(lovely)かどうかを判断するのは合理的な推論ではなく、感受性に基づく趣味判断にほかならない。つまり、ここでは趣味判断が国家の正統化の原理として機能しているのである。『フランス革命の省察』の議論は、情動や想像力に基づく趣味判断を近代国家の正統化原理として導入する点で、政治の美学化と言える。こうしてバークは礼儀作法によって育まれた洗練された情動が、市民社会の秩序の維持において重要な役割を果たすことを強調するわけだが、重要なことは、情動 (affections) という言葉に「公共的」(public) という形容詞がつけられていることである。ここで言及される情動は私的なものではなく、国家にかかわる公共的なものである。つまり、一見私的なものに見える趣味という判断能力に、公共的な役割が付与されているのだ。そうしたことが可能となるのは、そもそも趣味判断には普遍性があると考えられていたからである。したがって、美学と政治の関係を考察するときには趣味判断の普遍性が重要な問題として浮かび上がってくる。道徳的判断において理性よ



りも感情により大きな信頼を寄せる傾向は、バークにおいて始まったわけではなく、シャフツベリー (Anthony Ashley Cooper, the third Earl of Shaftesbury) からハチソン (Francis Hutcheson) を経て、ヒューム (David Hume) やアダム・スミス (Adam Smith) にいたる 18 世紀イギリスのいわゆる道徳哲学全体を特徴づける傾向であり、美学は道徳哲学の重要な一部門をなしていた。『フランス革命の省察』に 30 年ほど先立ってバーク自身が書いた『崇高と美の起源』は、そうした流れを代表する書物のひとつである。そして、『フランス革命の省察』における政治の美学化という問題を歴史的に位置づけ、趣味判断が主張する普遍性の根拠という問題をより深く考察するために、バーク自身が書いたこの美学理論に言及しなければならない。たしかに、従来のバーク研究においても、『崇高と美の起源』と『フランス革命の省察』のつながりはくり返し指摘されてきた。たとえば、ロナルド・ポールソンは、『フランス革命の省察』において、フランス革命という「かつて世界で前例のない驚くべき出来事」(*Reflections* 92) を説明するための枠組みとして崇高と美の対立が用いられていることを指摘している。だが、ここで強調したのは、『崇高と美の起源』と『フランス革命の省察』のあいだには趣味判断の普遍性の根拠づけという点において大きな立場の変化が見られるということと、さらには、その変化を理解することが、政治の美学化の問題を理解する鍵になるということである。<sup>3</sup>

バークの『崇高と美の起源』の特徴をひとことで言うなら、趣味判断の普遍性の基盤を人間の身体的構造の中に見出そうとする態度である。バークが『崇高と美の起源』の第 2 版に付した「趣味に関する序論」(“Introduction on Taste”) によれば、一見多様に見える趣味判断の規準は、じつはあらゆる人間に共通である。もし、趣味判断が個人の嗜好にのみ左右されるものであれば、そもそも趣味について論じること自体が無意味である。趣味判断には共通の規準があり、それが日常生活における人々の交流と社会の成立を可能にする。ここで重要な問題は、その規準が慣習の産物であるのか、人間が生まれもつ能力に基づくのかという問題である。そして、バークは、趣味の共通な規準はあらゆる人間が自然にもっている身体的構造にその根拠をもつという立場に立つ。

バークによれば、趣味判断は三つの段階から構成される。ひとつめは感覚知覚にかかわる段階であり、それは外界の対象から感覚をとおして印象を受け取る過程である。二つ目は想像力にかかわる段階であり、そこで人は知覚をとおして受容した印象について反省し、いくつかの印象を比較したり結合したりして快を得る。三つ目は合理的な推論

によって結論を下す段階である。趣味判断に関する個人的差異が発生するのは第二と第三の段階においてである。

On the whole it appears to me, that what is called Taste, in its most general acceptation, is not a simple idea, but is partly made up of a perception of the primary pleasure of sense, of the secondary pleasures of the imagination, and of the conclusions of the reasoning faculty, concerning the various relations of these, and concerning the human passions, manners and actions. All this is requisite to form Taste, and the ground-work of all these is the same in the human mind; for as the senses are the great originals of all our ideas, and consequently of all our pleasures, if they are not uncertain and arbitrary, the whole ground-work of Taste is common to all, and therefore there is a sufficient foundation for a conclusive reasoning on these matters. (*Enquiry* 23)

(全体として言うなら、もっとも一般的な意味で趣味と呼ばれるものは、単純観念ではなく、部分的には一次的な感覚の快の知覚と、二次的な想像力の快と、それらのさまざまな関係と人間の情念、礼儀作法、行動に関する推論能力による結論から構成されていると私には思われる。趣味を形成するためには、それらすべてが必要であり、それらすべての基礎は人間の精神において同一である。というのは、感覚がわれわれのすべての観念の大いなる起源であり、結果としてわれわれのすべての快の起源であるのだから、もしそれらが不確実で恣意的でないなら、趣味の基礎は万人に共通であり、こうした事柄に関する決定的な議論の十分な基礎が存在するからである。)

たしかに、想像力の繊細さや教育によって獲得した知識は趣味判断に違いをもたらす。しかし、その違いは本質的なものではない。なぜなら、すべての観念の起源である感覚知覚はあらゆる人間において同一だからである。趣味 (taste) の字義的な意味は味覚であるという事実は、パークにとって大きな意味をもつ。なぜなら、趣味判断の普遍性は、味覚との類比を推し進めたときに、明確になるからである。たとえば、砂糖は甘く、塩は塩辛いということは、あらゆる味覚の判断の共通の前提である。その前提がなければ、そもそも味覚の判断に関する議論自体が成立しない。この感覚知覚の共通性こそが趣味判断の普遍性の根拠である。同じことは、より高次の趣味判断についても言える。

感覚知覚こそ趣味判断の共通性の基盤であるとするこうしたバークの主張は、彼が趣味判断を身体問題としてとらえる立場に立っていたことを意味する。たとえば、バークによれば「暗闇」は恐怖をもたらすという意味で崇高であるが、その原因は暗闇が視神経に及ぼす生理学的な刺激なのである。彼は、暗闇が恐怖をもたらすのは、乳母や老女が子供に話す恐ろしい幽霊や悪鬼の話が暗闇と観念連合することに起因するというジョン・ロック (John Locke) に反対し、暗闇が恐怖の原因となるのは身体の生理学的な作用であると主張する。

As to the association of ghosts and goblins; surely it is more natural to think, that darkness being originally an idea of terror, was chosen for such terrible representations, than that such representations have made darkness terrible. The mind of man very easily slides into an error of the former sort; but it is very hard to imagine, that the effect of an idea so universally terrible in all times, and in all countries, as darkness, could possibly have been owing to a set of idle stories, or to any cause of a nature so trivial, and of an operation so precarious. (144)

(幽霊や悪鬼との観念連合について言うなら、もともと恐怖の観念であった暗闇がそうした恐ろしい表象に適した場面として選ばれたと考える方が、そうした表象が暗闇を恐ろしいものにしたと考えるよりもたしかに自然である。人の精神は前者のような錯誤にしばしば陥る。しかし、暗闇のようにいつの時代にも、どここの国でも遍く恐ろしい観念の効果が、一連の他愛もない話や、かくも些細な性質をもち、作用においても気まぐれな原因によってもたらされたと思像することはきわめて難しいのである。)

バークによれば、人が明るいところから暗闇に入ると瞳孔が緊張し収縮と拡大を引き起こすが、その収縮と拡大がもたらす身体的な緊張と苦痛が恐怖という情念の原因なのである。『崇高と美の起源』の中でバークは、さまざまに分類された崇高と美の観念の起源を、外的刺激に対する身体の生理学的な反応という観点から説明してゆく。こうして、バークは崇高と美という美学的な情念の起源を身体の生理学的な作用の中に見出そうとするのである。このように、『崇高と美の起源』においてバークは、趣味判断の身体的次元を最大限に強調する。身体的な感覚知覚の共通性こそ、趣味判断が主張する普遍的

妥当性の根拠なのである。知覚と感情に基づく趣味判断は合理的推論に基づく理性的判断とはまったく異なっているというだけではない。身体的知覚に基づく趣味判断のほうが理性的判断よりも普遍性をもっているのである。その証拠として、バークは、アリストテレスの理論の真偽に関してよりも、ウェルギリウスの詩的な卓越に関してのほうがはるかに人々の意見が一致しているという事実を挙げる (24)。趣味判断の普遍的妥当性を主張するバークの美学はまさに身体性に基づく文化論なのである。だが、上で見たように、『フランス革命の省察』におけるバークは趣味判断の規準を、個人を超えた伝統や慣習の中に置こうとしている。つぎに考えるべき問題は、『崇高と美の起源』において美学的判断の普遍性を支えていた身体は、『フランス革命の省察』においてどのような位置を占めているのか、ということである。なぜなら、じつはそこでも身体は大きな意味をもっており、バークによる政治の美学化という問題を解明する鍵となっているからである。

『フランス革命の省察』における身体の位置は見えづらいが、それは、そこでの身体が彼の崇高論におけるような物質的な身体ではなく、想像的な身体であるからなのだ。その想像的な身体は、バークのテキストの中で、巧妙な修辭的な操作によってつくり出されてゆく。したがって、バークの修辭法に着目することが、彼の美学と政治学の関係を解き明かす糸口を与えてくれるのである。たとえば、バークは自然な感情を大切にするイギリス人の国民性について論じているが、そこで彼は鳥の剥製の隠喩を用いて感情と身体の関係を表現している。

In England we have not yet been completely embowelled of our natural entails: we still feel within us, and we cherish and cultivate, those inbred sentiments which are the faithful guardians, the active monitors of our duty, the true supporters of all liberal and manly morals. We have not been drawn and trussed, in order that we may be filled, like stuffed birds in a museum, with chaff and rags, and paltry, blurred shreds of paper about the rights of man. . . . Why? Because when such ideas are brought before our minds, it is *natural* to be affected; because all other feelings are false and spurious, and tend to corrupt our minds, to vitiate our primary morals, to render us unfit for rational liberty. . . . (Reflections 182-83)

(われわれイングランド人は、自然に備わった内臓をまだ完全に抜き取られてはいない。われわれはまだ体の内部で感じているし、忠実な後見人、われわれの義務の積極的な監視者、自由で男性的な道徳の支持者であるあの生まれもった感情を大切に育てている。われわれは博物館の剥製の鳥のように、初殻やぼろきれや人間の権利が書かれた、くだらない汚れた紙くずを詰め込まれるために、内臓を抜かれたり手足を縛られたりはしていない…なぜか？ そうした観念を眼前にすると、そう感じるのが自然だからである。それ以外の感情は虚偽であり、人の心を墮落させ、根本的な道徳を損ない、われわれを理性的な自由に対して不適合にするからである…。)

バークによれば、イギリス人が下す政治的・道徳的判断の基盤には身体がある。イギリス人が政治の分野においても感情に基づいた判断に信頼を置くのは、イギリス人がいまだに剥製の鳥のように「内臓を抜き取られてはいない」からである。この比喻は、フランス人は内臓を抜き取られて自然な身体を失うことによって、自然な感情を失ってしまっているという含みがある。つまり、身体がなければ感情をもつことができない。それに対して、イギリス人は内臓を備えた自然な身体をもつがゆえに自然な感情を捨てきれないのである。ここでも「基本的な道徳」を裏づける自然な感情の基盤には身体が存在するという主張が読み取れる。感情をもつためには、感じる身体が必要なのである。そのことが、形而上学的な推論と情動に基づく判断を区別するのである。だが、この文の主語が「われわれ」となっていることからわかるように、この身体はバークの『崇高と美の起源』における趣味論の基盤になっていた個別的な生理学的身体ではなく、イギリス国民が共有する想像的かつ公共的な身体なのである。こうして、空虚な形而上学に対する健全な経験主義の優位性の主張は、イギリス国民の自由を言祝ぐナショナリズム的な言説とつながってゆくのである。

『フランス革命の省察』におけるバークの議論には、国家を身体に喩える隠喩が頻出するが、そうした隠喩は国家と身体を同一視する機能を果たしている。たとえば、バークはイギリスの世襲制度は国家構造に「家族関係のイメージ」を与え、「それによって国家構造を家族的な絆で結びつける」と主張する。

By adhering in this manner and on those principles to our forefathers, we are guided not

by the superstition of antiquarians, but by the spirit of philosophic analogy. In this choice of inheritance we have given to our frame of polity the image of a relation in blood; binding up the constitution of our country with our dearest domestic ties; adopting our fundamental laws into the bosom of our family affections; keeping inseparable, and cherishing with the warmth of all their combined and mutually reflected charities, our state, our hearths, our sepulchers, and our altars. (120)

(このような仕方では、こうした原則に基づいて自分たちの祖先に従うことで、われわれは好古趣味の迷信ではなく哲学的類比によって導かれる。こうした相続を選択するわれわれは、国家構造の枠組みに血縁関係のイメージを与える。すなわち、わが国の構造を愛すべき家族の絆で結びあわせ、基本的な法を家族的な情愛で満たされた胸中へと受け入れ、われわれの国家、暖炉、墓所、祭壇を、結びあい交流する慈善の温かみで不可分につながあわせ、慈しむのである。)

この一節では世襲という社会的制度が血液という身体的な要素と不可分に結びつけられている。パークは政治問題とそれを解決するための政策の関係を、しばしば病気と治療の隠喩で表現するが、それは国家と身体を同一化する修辞法がテキスト全体に浸透しているからである。たとえば、つぎに挙げる一節では、革命や改革による国家構造の改変を軽々しく論じることの害を、激しい効果のある薬物を頻繁に投与することに喩えている。

I confess to you, Sir, I never liked this continual talk of resistance and revolution, or the practice of making the extreme medicine of the constitution its daily bread. It renders the habit of society dangerously valetudinary: it is taking periodical doses of mercury sublimé, and swallowing down repeated provocatives of cantharides to our love of liberty. (154)

(告白させていただくが、抵抗や革命についてつねに話すこと、あるいは体にとって強烈な効き目のある薬物を日々の糧とすることは好きではない。それは社会の習慣を虚弱にする。それは昇華水銀を定期的に服用し、自由への愛という興奮剤をくり返し飲み込むことである。)



どちらの例においても、国家と身体を類比するさいの鍵となるのは国家構造と身体構造の両方を意味する“constitution”という言葉である。この言葉を軸にして個人の身体と国家の類比が強められてゆく。こうした一連の隠喩をとおして、国家と身体はしっかりと結びつけられ、イギリスの国家や社会制度が国民の自然な感情を引き受ける想像的な身体として類比的に描かれるのである。その結果として、国民が共通にもつ感情、あるいは共通感覚を引き受ける身体としての国家が浮かび上がってくる。抽象的な理念と違い、感情は身体的な感受性の存在を前提としなければ考えられない。パークのテキストにおいては、公共的な感情を抱く公共的な身体とでも言うべきものが“constitution”という言葉の軸にした隠喩の体系によってつくり出されるのである。

ここまで、伝統的な社会制度を擁護する『フランス革命の省察』のテキストにおいては、理論に基づく合理的判断ではなく感受性に基づく趣味判断をより妥当で有効なものとして政治の領域に導入するという政治の美学化がおこなわれていることを見てきた。政治の美学化は、厳格な法の運用よりもむしろ、伝統的な慣習による柔和な社会統治を重視する立場とつながっており、そこにパークが考える自由な社会の理念を見ることができる。そして、こうした国家の美学化の核心には、人々の共通な感情のよりどころとして、国家や共同体を公共的な身体として想像するという発想があることを確認した。フランス革命をめぐるパークの議論においては、感情のいわば「入れもの」としての身体が導入されているが、それは『崇高と美の起源』において論じられたような個人の生理学的な身体ではなく、国家や共同体といった想像的な身体であった。だが、問題は国家という身体は想像力によってつくり出されねばならないということである。そこに国家の美学化と文学の問題を解く鍵がある。ここで筆者が主張したいことは、パークの美学における字義的身体から隠喩的身体への重点の変化は、啓蒙主義的な趣味論からロマン主義的な想像力論への移行行きという文学史的な変化と平行関係にあるということである。その点を考察するために、ロマン主義的想像力と共同体の関係について考察する。取り上げるのはウィリアム・ワーズワスの詩と詩論である。

18世紀イギリス文学の特徴のひとつは詩作品における自然のイメージの重要性の増大であり、それはロマン主義で頂点に達すると言われている。それは美術史における風景画の勃興あるいは英国式庭園の発明といった視覚芸術における事象と関連して論じられることもあった。美学的な対象としての風景もしくは自然美の問題は、シャフツベ

リー、アディソン (Joseph Addison)、バークといったこの時代の美学理論家たちの議論の中心にあった。自然美の問題はいやおうなく感覚知覚—つまり身体性—の問題を前景化する。なぜなら、美学的な対象としての自然を論じるためには、視覚という感覚知覚を問題にしなければならないからである。上で見たように、バークの崇高論においても崇高という観念は、巨大な対象を知覚するさいに生じる感覚器官の緊張が原因とされていた。しかし、ロマン主義の詩学においては、美的経験における感覚知覚の重要性はしだいに減少してゆくように見える。下に挙げるのは、ワーズワスの『叙情民謡集』(*Lyrical Ballads*)の「序文」からの一節である。

The principal object, then, proposed in these Poems was to choose incidents and situations from common life, and to relate or describe them, throughout, as far as was possible in a selection of language really used by men, and, at the same time, to throw over them a certain colouring of imagination, whereby ordinary things should be presented to the mind in an unusual aspect; and, further, and above all, to make these incidents and situations interesting by tracing in them, truly though not ostentatiously, the primary laws of our nature: chiefly, as far as regards the manner in which we associate ideas in a state of excitement. Humble and rustic life was generally chosen, because, in that condition, the essential passions of the heart find a better soil in which they can attain their maturity, are less under restraint, and speak a plainer and more emphatic language; because in that condition of life our elementary feelings coexist in a state of greater simplicity, and, consequently, may be more accurately contemplated, and more forcibly communicated; because the manners of rural life germinate from those elementary feelings, and, from the necessary character of rural occupations, are more easily comprehended, and are more durable; and, lastly, because in that condition the passions of men are incorporated with the beautiful and permanent forms of nature. (*Selected Prose* 281-82)

(つまり、これらの詩で提案されている基本原理とは、庶民の生活から出来事と状況を選び出し、可能なかぎり人々によってじっさいに使われている言語を使ってそれらを語り、記述することである。同時に、それらに想像力の色づけを与えることで、平凡なことがらがもつ新鮮な一面を提示することである。そして、とりわけ、

真実ではあるが目立たない人間本性の基本法則を探り当てることで、それらの出来事や状況を興味深いものにすることである。主としてそれは、興奮した状況における観念とわれわれが結びつける類の振る舞いにかかわる。全体に慎ましい田舎の生活が選ばれているが、それは、そうした状況の中にこそ、人の心がもつ基本的情念が成熟するためのよりよい土壌が見出されるからであり、そうした情念が抑圧されず、平易で力強い言語を話すからである。また、そうした生活条件においてわれわれのいくつかの基本的感情がとても単純に結合していて、その結果、より正確に考察し、力強く伝達することが可能となるからである。また、こうした基本的感情と田舎の仕事が必然的にもつ性格から生まれる田舎の生活様式は、より理解しやすく、より持続的だからである。そして、最後に、そうした条件下においては、人間の情念が自然の美しい永遠の形態と交じり合っているからである。)

ここでワーズワスは詩的な言語の起源について論じている。彼は田舎の人々によって日常生活の中で話されている言葉を詩の題材として用いると宣言する。それは、自然とじかに触れあう質朴な生活こそ「本質的な情念」を育む土壌であり、彼らの「情念」は自然の美や永遠性と分かちがたく結びついているからである。つまり、本質的な情念は自然との触れあいによって生まれるのである。だが、田舎の人々のひとりひとりの知覚の有り様はここでは問題になってはいない。ここで問題になる感情や情念は匿名的なものであり、それはひとつのまとまった感情あるいは共通感覚とでも言うべきものとして表現される。そして、そうした共通感覚を言葉で表現するためには詩人の力が必要となるのである。ワーズワスが「序文」で描く詩人は、田舎で自然と触れ合って生活している人々の言葉を取捨選択し、そこに想像力の色づけを与える。ここから近代のリベラルな市民社会における詩人あるいは「文学」の役割が浮かび上がってくる。彼が考える詩人の使命は、パークが提示する国家や共同体の美学化と同じ方向性をもっている。「本質的な情念」や「基本的感情」を育むのは自然だというワーズワスの考え方は、特定の土地もしくは共同体を、人々が共有する感情もしくは共通感覚と結びつける。抽象的な理念とは異なり、感情は身体的感覚をとおしてしか生まれない。だが、ここで語られている「情念」や「感情」とは、個人の身体に属するものではなく、共同体や地域あるいは国家に所属する公共的なものである。情念や感情が身体が存在を前提とするものである以上、共同体や国家にも想像的な身体が与えられる必要がある。だが、共同体や国家と

いう身体は想像力の産物であって、その全体像はだれも見ることのできない、いわば不可視の身体である。そうした想像的な身体をつくり出す使命を担うのが詩人である。田舎に住む庶民の言葉はそのままでは普遍的な感情を伝える力はない。詩人はそれを素材として言葉を選び取り、普遍的な感情を表現する。(この場合の普遍的とは古典教育に基礎を置いた汎ヨーロッパ的な普遍性ではなく、イギリス国民が共有するという意味での普遍性である。) こうして、ワーズワスの詩論においては、個人的な身体に属する感覚知覚の重要性は引き下げられ、感情を普遍的なものへと昇華させる詩的な想像力の重要性が強調されるのである。こうしたロマン主義的な想像力論は、共同体や国家を感情の母体とする保守主義的な政治理論の発生と深いつながりをもっている。詩人は、個別な感覚を集団的な共通感覚に変換しなければならない。だから感覚知覚よりも想像力が上位に置かれるのである。

こうした感覚知覚に対する想像力の格上げという価値設定の変化は、ワーズワスのさまざまな詩作品の中に見ることができる。そうした詩のひとつが「一人麦刈る乙女」(“The Solitary Reaper”)である。

Behold her, single in the field,  
 Yon solitary Highland Lass !  
 Reaping and singing by herself;  
 Stop here, or gently pass !  
 Alone she cuts and binds the grain,  
 And sings a melancholy strain;  
 O listen ! for the Vale profound  
 Is overflowing with the sound.

No nightingale did ever chaunt  
 More welcome notes to weary bands  
 Of travellers in some shady haunt,  
 Among Arabian sands:  
 A voice so thrilling ne'er was heard

In spring-time from Cuckoo-bird,  
Breaking the silence of the seas  
Among the farthest Hebrides.

Will no one tell me what she sings? —  
Perhaps the plaintive numbers flow  
For old, unhappy, far-off things,  
And battles long ago:  
Or is it some more humble lay,  
Familiar matter of today?  
Some natural sorrow, loss, or pain,  
That has been, and may be again?

Whate'er the theme, the Maiden sang  
As if her songs could have no ending;  
I saw her singing at her work,  
And o'er the sickle bending; —  
I listened, motionless and still;  
And, as I mounted up the hill,  
The music in my heart I bore,  
Long after it was heard no more. (*Selected Poems* 212)

(見よ、畑の中で一人いる、あの孤独な高地の乙女を。一人で刈り取り、歌っている。  
ここに立ち止まれ、さもなくば静かに行き過ぎよ。一人で彼女は麦を刈り、束ね、  
憂鬱な歌を歌う。おお、聞け。深い谷がその歌声で満ちあふれているのだから。

いまだかつてどんなサヨナキドリも、アラビアの砂漠の木陰の休息地で休む疲れた  
一隊に、こんなに甘美な歌を歌ったことはない。また、遠いヘブリデス諸島の海の  
静寂を破る春のカッコウも、こんなに魅惑的な声を聞かせたことはない。

彼女が何を歌っているか、教えてくれるものはいないのか。おそらく、昔の不幸な、遠い日のことから、古の戦の悲しい歌が流れているのだろう。あるいは、もっと慎ましい歌、今日のありふれたことがらなのか。これまであり、そしてこれからまた起こるであろうような、自然な悲しみ、喪失、苦悩の歌なのであろうか。

その主題がなんであれ、少女は歌に終わりが無いかのように歌った。私は彼女が、仕事をしながら、鎌の上にかがんで歌うのを見た。私は動くところなく、静かに聞いた。そして、私が丘を登ったとき、その音楽は私の胸の中にあった。それがもう聞こえなくなったずっと後まで。)

この詩において、スコットランドのハイランド地方を旅する詩人は、歌いながら一人で麦を刈る少女を偶然に見かける。田舎で質朴な暮らしをしているのであろうその少女は匿名的な存在である。詩人は彼女の歌に魅せられる。なぜなら、彼女の歌は自然と一体となっているからである。「深い谷がその歌声で満ちあふれている」のは、彼女の歌声が自然の中に溶け込んでいることを示している。おそらく地元のゲール語で歌われる少女の歌の内容を詩人は理解することはできない。だが、それは問題とはならない。彼女の歌が地域の暮らしや歴史を歌っていることは想像に難くないし、きっとそれは彼女個人の問題ではないからである。詩人は彼女の歌の内容が「古の戦」もしくは日常的でありふれた「自然な悲しみ、喪失、苦悩」であろうと想像する。つまり、彼女の歌は、彼女の個人的感情の発露ではなく、彼女が属する共同体の伝説や地域の住民が共有する感情の表現なのである。詩人はそこを立ち去るが、じっさいの歌が聞こえなくなったあとでもその歌を聞きつづける。この詩では、二重の意味で感覚知覚の価値の切り下げが見られる。第一にそれは観察対象となっている少女の感覚知覚の価値の切り下げという意味である。というのは、この詩では自然の中で労働している農民の娘には、自然美を知覚する主体としての役割はほとんど与えられていないからである。彼女は、共同体の伝説や一般的な感情が込められた歌を（おそらくとくに意識せずに）歌っているだけである。彼女は自然を知覚する主体というよりはむしろ客体化された自然の一部なのだ。彼女の歌が自然の一部であることは彼女の歌が鳥の歌声に喩えられることで強調されている。第二にそれは語り手である詩人の感覚知覚の価値の切り下げという意味である。この詩において詩人の感覚知覚は、想像力に比べればはるかに重要度が低い役割しか果た



していない。たしかに、最初に詩人は少女の歌声に惹きつけられる。彼を感動させるのは歌声である。その段階では、彼を喜ばせるのは聴覚的な快である。しかし、その歌声は、詩人がさまざまな想像をめぐらすきっかけでしかないし、その歌が大きな意味をもって彼の意識の中に沈み込んでゆくのは、じっさいの音としての歌声が聞こえなくなった後なのである。農民の娘との偶然の出会いという経験の重要性を詩人が悟るのは、彼女とその歌声という対象がまさに不在になったときである。この詩の主題はじつは不在の対象物であり、それは感覚知覚ではなく想像力の対象なのである。一見自然風景の賛美をテーマとしているように見えるワーズワスの詩は、むしろ対象の不在における想像力の働きをテーマにしている。少女の歌声は共同体の人々がもつ共通の感情を表わしている。だが、そうした共通の感情は、それだけではきわめて狭い地域にとどまり、やがて消えうせてしまうかもしれない。詩人はそうした庶民がもつ共同体に根ざした感情を記録し普遍的なものへと昇華するのである。<sup>4</sup>

ワーズワスが素材とするのは古典文学の伝統を知らない一般庶民が共有する感情である。そうした日常的な感情に普遍性を与えることが詩的な想像力の機能である。そして、それはパークのナショナリズム的美学と方向性を共有している。パークによれば、国家や人類に対する愛情は人が所属する狭い共同体に対する愛着にその根をもっている。

To be attached to the subdivision, to love the little platoon we belong to in society, is the first principle (the germ as it were) of public affections. It is the first link in the series by which we proceed towards a love to our country and to mankind. (*Reflections* 135)

(小さな区画に対して愛着をもつことと社会の中で自分が所属している小さな集団を愛することは、公共的な情動の第一原理(いわば胚種)である。それは祖国愛、人類愛へと進んでゆくいくつもの輪の最初ひとつなのである。)

家族や身近な地域に住む人々に対する自然な愛着こそ、愛国心の、ひいては人類愛の基礎である。だが、狭い地域的な愛着と国家に対する愛情をつなげるためには、個別的な感受性を超えた公共的な感受性をつくり出す必要がある。個人的で私的な情動を、どのようにして公共的な情動に変えるのか。言うまでもなく物理的な強制によって人の内面にある感情を変えることはできない。もしそうだとしたら、私的な感情を普遍的なものに接続するという美学の根本問題にこそ、リベラルな社会の可能性が賭けられているの

である。ロマン主義はこの問題に対するひとつの回答である。自然がもたらす感覚的な快を、想像力によって持続的かつ普遍的なものに変容させることで、自然の喜びは多くの人々に共有されるものとなる。ロマン主義の詩人の大きな使命とは国家と共同体という感情の母体を想像力によってつくり上げることなのであり、それはバークによる国家の美学化という企画と通底する文化的企画なのである。

## 注

1. J.G.A. Pocock は、彼のバーク論（1985）の中で、『フランス革命の省察』は市民法学と政治経済学という二つの別個のパラダイムの中で読むことができると述べている（193-195）。本論文はバークのフランス革命論を美学という第三のパラダイムの中で読解するところみである。
2. 美が与える快に自発的にしたがうことが同時に徳の規範にもかうという理想は、シャフツベリーやハチソンの道徳哲学にすでに見られるし、それはアルチュセール（Louis Althusser）のイデオロギー論やフーコー（Michel Foucault）の権力論にも通底して見られる近代市民社会の統治の装置と関係しているように思われる。
3. バークの『崇高と美の起源』と『フランス革命の省察』を関連させて論じる研究はすでに数多く出ている。中では、Paulson; Ferguson; Mitchell; Zerilli; Musgrave; Furniss; Cosgrove らの研究が興味深い。
4. 感覚的な対象が不在となったときに、初めてその対象の重要性が想像力によって理解されるという構造は、湖畔に咲いた水仙を歌った「私はひとり雲のようにさまよった」（“I wondered lonely as a cloud”）で始まる詩においても見られる。この詩の最終連において、詩人はつぎのように言う。“For oft, when on my couch I lie / In vacant or in pensive mood, / They flash upon that inward eye / Which is the bliss of solitude; / And then my heart with pleasure fills, / And dances with the daffodils.”（*Selected Poems* 207; lines 19-24）（というのは、うつろで憂鬱な気分で / 寝椅子に横たわっているとき、 / 彼らは私の内面の目に向かって閃くからだ。 / それは孤独の祝福 / そして、私の心は喜びで満ち溢れ / 水仙と一緒に踊るのだ。）この詩で詩人は、湖畔に咲き誇るたくさん水仙を目の当たりにして、大きな喜びに満たされる。それは視覚が与えてくれる喜びである。だが、この詩の最終連で描かれるのは感覚知覚に基づく喜びではなく、感覚知覚を素材としながらも、それをより普遍的かつ持続的な喜びへと変容させる想像力の喜びなのである。詩人は水仙を眼前にしているときには「その光景が私にもたらした宝」に気づいてはいない。その光景が彼に対してもっとも深い意味をもつのは、彼が「空虚で悲しい気分寝椅子に横になっているとき」である。つまり、この詩の主題は水仙の美しさを記述し、賛美することではなく、孤独な彼の感情なのである。内省的な孤独の中ではじめて自然（水仙）が詩人にとって大きな意味をもち始める。自然の意味はその不在の中で逆算的に構成されるのである。逆説的なことだが、彼が自然の力をもっとも深く理解するのは、彼が自然を見ていないときであり、孤独の中で自己の内面を見つめるときなのである。自然は詩人の外部にあるのではなく、彼の内面的な反省能力の構成物なのである。一見自然の対象の賛美をテーマとしているように見えるワーズワスの詩は、むしろ自然の対象の不在における自己意識の発生をテーマにしているようである。そこでは自然はフロイトの精神分析における「原光景」（primal scene）のように、不在において始めて意味を持つという逆説的な存在になっている。

## 参 考 文 献

- Burke, Edmund. *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*. Ed. James T. Boulton. London: Blackwell, 1967.
- . *Reflections on the Revolution in France*. Ed. Conor Cruise O'Brien. Harmondsworth: Penguin, 1968.
- Blackmore, Steven. *Burke and the Fall of Language: The French Revolution as Linguistic Event*. Hanover: UP of New England, 1988.
- , ed. *Burke and the French Revolution: Bicentennial Essays*. Athens: U of Georgia P, 1992.
- Cosgrove, Peter. "Edmund Burke, Gilles Deleuze, and the Subversive Masochism of the Image." *ELH* 66 (1999): 405-437.
- Dwan, David and Christopher J. Insole, eds. *The Cambridge Companion to Edmund Burke*. Cambridge: Cambridge UP, 2012.
- Eagleton, Terry. *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Ferguson, Frances. "Legislating the Sublime." *Studies in Eighteenth-Century British Art and Aesthetics*. Ed. Ralph Cohen. Berkeley: U of California P, 1985. 128-47.
- Friedman, Geraldine. *The Insistence of History: Revolution in Burke, Wordsworth, Keats, and Baudelaire*. Stanford: Stanford UP, 1996.
- Furniss, Tom. *Edmund Burke's Aesthetic Ideology: Language, Gender and Political Economy in Revolution*. Cambridge: Cambridge UP, 1993.
- Goode, Mike. "The Man of Feeling History: The Erotics of Historicism in *Reflections on the Revolution in France*." *ELH* (2007): 829-857.
- Kramnick, Issac. *The Rage of Edmund Burke: Portrait of an Ambivalent Conservative*. New York: Basic Books, 1977.
- Levin, Yuval. *The Great Debate: Edmund Burke, Thomas Paine, and the Birth of Right and Left*. New York: Basic Books, 2014.
- Macpherson, C.B. *Burke*. Oxford: Oxford UP, 1980.
- Mitchell, W.J.T. "Eye and Ear: Edmund Burke and the Politics of Sensibility." *Iconology: Image, Text, Ideology*. Chicago: U of Chicago P, 1986. 116-149.
- Musgrave, William R. "'That Monstrous Fiction': Radical Agency and Aesthetic Ideology in Burke." *Studies in English Romanticism* 36 (1997): 3-26.
- Okochi, Sho. "Governing Imagination: The Aesthetic Moment in the Works of Hume, Adam Smith, and Burke." *Poetica* 53 (2000): 65-81.
- Paulson, Ronald. *Representations of Revolution (1789-1820)*. New Haven: Yale UP, 1983.
- Pocock, J.G.A. "Burke and the Ancient Constitution: A Problem in the History of Ideas." *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. Chicago: U of Chicago P, 1960. 202-232.
- . "Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution." *Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge UP, 1985. 193-212.
- Redfield, Marc. *The Politics of Aesthetics: Nationalism, Gender, Romanticism*. Stanford: Stanford UP, 2003.
- Whale, John, ed. *Edmund Burke's Reflections on the Revolution in France: New Interdisciplinary Essays*. Manchester UP, 2000.
- Wordsworth, William. *Selected Prose*. Ed. John O. Hayden. Harmondsworth: Penguin, 1988.
- . *Selected Poems*. Ed. John O. Hayden. Harmondsworth: Penguin, 1988.
- Zerilli, Linda M.G. *Signifying Woman: Culture and Chaos in Rousseau, Burke, and Mill*. Ithaca: Cornell UP, 1994.

Aesthetics and Liberalism in Edmund Burke's  
*Reflections on the Revolution in France*

Sho OKOCHI

The purpose of this paper is to analyze the discourse of aesthetics involved in the political argument of Edmund Burke's *Reflections on the Revolution in France* which is regarded as a classical work of political conservatism. Burke's central project in this text is the aestheticization of politics and it is expected that the analysis of his rhetoric will bring light to the problem of the intimacy between the discursive fields of aesthetics and politics. In the process of the analysis, I touch upon the argument about "the standard of taste" Burke developed in his *Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, a book written three decades earlier than *Reflections*, in order to clarify a paradigmatic change in his aesthetics that took place between the two texts. The change can be understood as a shift of his position about the basis of the validity of aesthetic judgment — the shift from the theory of taste based on the sense perception of an individual body to that of imagination based on the tradition or "prejudice" rooted in a specific locale or community. The point I would urge here is that the shift found in Burke's aesthetics can be understood in terms of the literary historical transition from the Enlightenment to Romanticism, as well as from the view point of the alteration in Burke's thought. To underwrite this thesis, I refer to the writings of William Wordsworth.